Dariusz Konrad Sikorski
(Gdańsk)

KOBIETY ŻYDOWSKIE W „MIESIĘCZNIKU ŻYDOWSKIM"

Moshe Rosman w książce *How Jewish is Jewish History?* zwraca uwagę, że biorąc pod uwagę kategorię płci, można prowadzić szerokie badania kultury: „aby opowiedzieć historię całego społeczeństwa i kultury, należy badać doświadczenia zarówno kobiet, jak i mężczyzn"[1]. Jacob Katz, przywoływany przez Rosmana, już w połowie lat czterdziestych „eksperymentował z opisywaniem społeczeństwa żydowskiego z perspektywy różnych ról, jakie przypisywało ono obu płciom"[2]. Trzeba pamiętać, że w tamtym okresie (i wcześniej), kiedy pisano o narodzie żydowskim, czy o Żydach, zbyt często myślano tylko o mężczyznach[3]. Chava Weissler w dyskusji o rolach kobiet podnosi sprawę duchowości kobiet i jej wpływu na życie społeczne wspólnoty żydowskiej[4]. Czy ten wpływ rozumieli twórcy „Miesięcznika Żydowskiego", czy potrafili uchwycić zróżnicowanie wspólnoty, o której pisali?

„Miesięcznik Żydowski" był najważniejszym pismem naukowym polskich Żydów piszących po polsku w międzywojniu, wydawanym od 1930 do 1935 roku (obok niego, należałoby może wymienić krótko wychodzące „Nowe Życie", miesięcznik poświęcony nauce, literaturze i sztuce żydowskiej – 1924). Niektórzy zaliczyliby także do grupy naukowych periodyków „Głos Gminy Żydowskie", ale, jak sama nazwa wskazuje, było to pismo ograniczone tematycznie i tylko niektóre, drukowane tam teksty można zaliczyć do naukowych.

---

1 M. Rosman, *Jak pisać żydowską historię?*, przekład i redakcja A. Jagodzińska, Warszawa 2011, s. 193. Używam angielskiego tytułu, by podkreślić problem żydowski w żydowskiej kulturze.

2 Tamże, s. 194.

3 Por. s. 198.

4 Por. Jacob Katz, Chava Weissler, *On Law, Spirituality, and Society In Judaism: An Exchange between Jacob Katz and Chava Weissler*, „Jewish Social Studies" 1996, nr 2, s. 87-115.

„Miesięcznik Żydowski" przestaje wychodzić w 1935 roku z powodów finansowych. Z. Silberpfennig w artykule *Nowe drogi żydostwa liberalnego*[5] zauważa:

> U nas w Polsce wśród milionowych rzesz niby niezasymilowanych Żydów, tylko z trudem utrzymuje się jedno naukowe czasopismo żydowskie w języku polskim – właśnie „Miesięcznik Żydowski". W Niemczech natomiast istnieje kilka naukowych lub na wpół naukowych pism żydowskich, a tam również ukazały się prawie wszystkie na większą skalę zakrojone wydawnictwa judaistyczne ostatniej doby[6].

Drobna uwaga: naukowość na łamach „Miesięcznika Żydowskiego" była rozumiana między innymi jako poszukiwanie w materiałach źródłowych prawdy o człowieku i świecie[7], taką możemy przyjąć wykładnię zadań, które stawiali sobie redaktorzy pisma.

Jeśli więc pismo to miało mieć wpływ na inteligencję żydowską oraz stanowić kompendium wiedzy o Żydostwie dla poszukujących Polaków, to z punktu widzenia sprzedaży miało ograniczony zasięg. Publikowali w nim wybitni Żydzi z Polski i zza granicy, umieszczane było w bibliotekach. Można więc założyć, że sprzedaż nie wyczerpuje zasięgu czytelniczego, i w tym sensie idee zawarte w prospekcie o sięganiu do skarbca przeszłości, by zebrać doświadczenia i wskazania dla teraźniejszości i przyszłości, mogły się częściowo realizować (na pewno czytali to pismo etatowi antysemici jako wierni czytelnicy prasy żydowskiej).

Miesięcznik miał być, jak to w nauce, trybuną obiektywną i żyć duchem niezależnym[8]. Pismo, co warto dodać, stało na wysokim merytorycznym poziomie. Oczywiście, analizując treść pisma po kątem naszego tematu[9], należy pytać jaki wpływ miało ono na męską i kobiecą, żydowską wspólnotę wyobrażoną, jaki wpływ miało na wyobraźnię zbiorową, jak prezentowane w nim tematy mogły kreować rozumienie kultury żydowskiej i w końcu, czy i na ile interesowano się w „Miesięczniku Żydowskim", a więc także w nauce żydowskiej, kobietą żydowską, czy rozróżniano typy kobiecości ze względu na geografię. Pamiętajmy, że dla naukowca z Niemiec, z Ameryki, z Palestyny publikującego w „Miesięczniku Żydowskim" – cała Polska geograficznie była miejscem zamieszkania wschodniego, wschodnio-środkowego Żydostwa.

5 Z. Silberpfennig, *Nowe drogi żydostwa liberalnego*, „Miesięcznik Żydowski" 1934, z. 1, s. 19-36.
6 Tamże, s. 35.
7 S. Czortkower, *Z badań nad problemami rasowymi Żydów*, „Miesięcznik Żydowski" 1934, z. 6, s. 518.
8 Por. Z. Borzymińska, *„Miesięcznik Żydowski" – w 50 rocznicę wydania pierwszego numeru*, „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego w Polsce" 1981, nr 3, s. 64.
9 Niniejsze opracowanie traktuję jako rekonesans szerszego zagadnienia ról społecznych, wzorców i ich znaczenia w komunikacji kulturowej zawartych w „Miesięczniku Żydowskim".

Pierwszym widocznym elementem, który można podjąć jest zagadnienie obecności autorek tekstów – czy i na ile kobiety uczestniczą w publikacjach naukowych w piśmie z lat trzydziestych. Na ok. 450 mniejszych i większych tekstów zaledwie kilka napisały kobiety, dla przykładu można wskazać pięć artykułów Aurelii Gottliebowej z Paryża[10], poza nią publikowały Judyta Freylichówna[11] [*Zagadnienie likwidacji długów Kahału Kazimierskiego po III rozbiorze Polski (1795–1809) i w okresie Rzeczpospolitej Krakowskiej (1817–1819*)], [MŻ, 1933, z. 5/6, s. 467-478] czy Zofia Ameisenowa[12] (1897–1967) *Bestiarus w Biblii Hebrajskiej w XIII wieku* [MŻ 1933, z 1/2, s. 79-110]. Dodajmy jeszcze pięknie brzmiące tytuły: C. Klaftenowa, *Zagadnienia produktywizacji i szkolnictwo zawodowe Żydów* [MŻ 1931, z. 8, s. 123-135]; P. Kramerówna, *Żydowskie cechy rzemieślnicze w dawnej Polsce* [MŻ 1932, z. 9/10, s. 259-298].

Nie wchodząc dokładnie w metodologię badania zawartości badanego pisma, powiem, że interesuje mnie zarówno jakościowe, jak i ilościowe badanie. Dla mnie ważna jest także interakcyjność tekstów, to znaczy, że odnoszą się one do innej literatury (naukowej i artystycznej), w ten sposób kobiecość nabiera rumieńców – dyskurs naukowy posiłkuje się obrazami literackimi, powstaje ciekawa przestrzeń kulturowa, która pozwala nam lepiej rozumieć opisywany świat.

Od razu warto zaznaczyć, że kobiety nie zajmują zbyt dużo miejsca w pracach naukowców w „Miesięczniku Żydowskim", biorąc pod uwagę ilość odniesień, powiedziałbym nawet, że kobieta nie należy do tematów żydowskich, co ciekawe, inaczej jest w literaturze. Słusznie w prospekcie wydawniczym napisano, że w „Miesięczniku Żydowskim" będą publikowane rozprawy o „wielkich mężach żydowskich"[13], mężach nie postaciach czy osobach, bo jedyny poważny tekst o „mężach" dotyczących kobiety autorstwa Hermana Sternbacha odnosi się do Rahel Levin (Rahel Varnhagen von Ense 1771–1833), znanej XVII-XVIII wiecznej wyemancypowanej, niemieckiej Żydówki. Artykuł pod tytułem *Rahel* ukazuje się z okazji setnej rocznicy jej śmierci (7 marca 1933), w przyszłości Hannah Arendt poświęci jej bardzo uczuciową książkę[14].

[10] Zob. A. Gottliebowa, *Życie i twórczość Maurycego Gottlieba z reprodukcjami*, „Miesięcznik Żydowski" 1932, z. 3, s. 208-221.

[11] Por. tejże np. J. Freylichówna, *Ideał wychowawczy szlachty polskiej w XVI i początku XVII wieku*, Warszawa, Nasza Księgarnia, 1938 (Kraków: Druk. W. L. Anczyca).

[12] W 1921 roku ukończyła studia doktoranckie na Uniwersytecie Jagiellońskim i rozpoczęła pracę na tej uczelni. Piastowała stanowisko asystentki w Bibliotece Jagiellońskiej. Mężem historyczki został 1 sierpnia 1923 jej daleki kuzyn – dr Aleksander Ameisen, dermatolog, a także literat i czołowy szachista Krakowa.

[13] Z. Borzymińska, „Miesięcznik Żydowski", s. 64.

[14] H. Sternbach, *Rahel* (W setną rocznicę śmierci – 7 marca 1933), „Miesięcznik Żydowski"

Sternbach buduje wizerunek swojej bohaterki zgodnie z zasadą żydowskiego udziału w kulturze – jest ona wielka, bo była duchem swojej epoki, wywierała urok i wpływ na najwybitniejsze umysły jej czasu. Pisząc o centrum umysłowości niemieckiej, jakim był salon Rahel, Sternbach zauważa: „Zebraniom towarzyskim, nigdy banalnym, jednakże zawsze swobodnym a głębokim, patronował duch. Grzebał przesądy, zacierał różnicę; jednał i łączył; uczył wzajemnie się rozumieć. (...) Miernikiem był duch a wartością nie był cień Schlemihla jeno człowiek”[15]. Nie jest tu ważna polemika ze Sternbachem, który podkreśla w wizerunku Rahel jej humanistyczny dar zjednywania i otwartości, dodam tylko w ramach ścisłości, że oprócz ducha liczyło się też ciało. Rahela Levin pierwszych gości przyjmuje w 1791 roku, ma dwadzieścia lat. Amos Elon pisze, że ta niezbyt piękna, średniego wzrostu, o kruczoczarnych włosach i jasnych oczach, niezbyt bogata, lecz wrażliwa i mądra kobieta, ówczesna feministka, niezależna miała wielu kochanków[16]. Dlaczego tak ważne było podkreślenie wagi tej postaci dla kultury europejskiej? Pamiętajmy, pierwsi goście przybyli do salonu tej niezwykłej kobiety zaledwie 48 lat po tym jak Mendelssohn przeszedł przez Rosenthaler Tor, a w dzienniku strażnika znalazła się notatka: „Dzisiaj bramę przekroczyło 6 wołów, 7 świń, i Żyd”[17].

Dla polskich Żydów, poszukiwanie „znaczących innych” należy do sposobów komunikowania się, jest elementem narracji tożsamościowej. Sternbach przywołuje także opinie innych badaczy, którzy pokazują, że Rahel była wielką (mimo że średniego wzrostu) i nowoczesną kobietą w niemieckim życiu kultury tej samej rangi co Goethe wśród mężczyzn. Innymi słowy nasza bohaterka była pierwszą przedstawicielką ruchu wolnościowego wśród kobiet, która wołała swoim życiem o równorzędność z płcią męską.

Przyjęcie chrześcijaństwa przez Rahel zostaje wyraźnie stonowane, bo nie było to, według autora odszczepieństwo, ale chęć bycia jednym z mężczyzną, którego poślubiła[18]. Argument zostaje potwierdzony przez opinię Schillera, który widział religijność Rahel na takim poziomie głębi, która niweczy kon-

1933, z. 3, s. 215-223. H. Arendt, *Rahel Varnhagen: Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*, Piper, München 1957

[15] Tamże, s. 215. Szlemiel to obraz pechowca, głupca, nieszczęśnika, ale także patałacha, to synonimem rozpaczliwego położenia. Arendt napisze, że niewinność jest znakiem Szlemiela, to specyficzny władca marzeń. Por. na przykład Hannah Arendt: *Żyd jako parias: Ukryta tradycja*, w: tejże, *Pisma żydowskie*, przeł. M. Godyń, P. Nowak, E. Rzanna, wstępem poprzedził i przekład opracował P. Nowak, s. 311-334.

[16] A. Elon, *Bez wzajemności. Żydzi-Niemcy 1743–1933*, z niem. i ang. przeł. K. Bratkowska, A. Geller, Warszawa 2012, 87, 88, 89.

[17] Tamże, s. 10.

[18] H. Sternbach, *Rahel*, s. 220.

fesyjność: „Zrozumiała Chrystusa jako bratniego ducha, zrozumiała też ten ogromny rozstęp, jaki zaistniał między tym, czego uczył a tym, co «wyznawcy» jego czynili"[19].

W tej analizie widzimy próbę, poprzez analizę kobiecości, sięgnięcia do ducha romantyzmu niemieckiego, który w pierwotnej formie był obcy nacjonalizmowi, sięgając do tradycji średniowiecza, był przeciwieństwem męskiego języka ulicy. Dzisiaj, według autora, zamiast promowanej przez Rahel sztuki, mistyki i poezji, wraca się do średniowiecznej nienawiści Żydów. Gdyby kultura europejska, w opinii Sternbacha, doceniła wielkość Rahel, to może na salonach powrócono by do dialogu, do szukania istoty człowieczeństwa. Na końcu artykułu, tu także brzmi duch uogólnienia, wydobywa się żal autora, który ma pretensje do wpływowej Żydówki, że ta, gdy prześladowano jej żydowskich braci, milczała, a głos jej mógł być niezwykle ważny. Jednak dzisiaj wiemy, co wyraźnie podkreśla Amos Elon, że:

> Rahela czuła odrazę nie tylko do żydowskiej religii, ale i do swojego żydowskiego pochodzenia. Uważała, że zatruło jej życie. Przez większość dorosłego życia nienawidziła samej siebie. Chciała uwolnić się z pęt swojego urodzenia. Odrzucić pochodzenie, które «wykluczyło ją ze świata». Nigdy jej się to do końca nie udało[20].

Ten aspekt w „Miesięczniku Żydowskim" nie zostaje podjęty. W latach trzydziestych XX wieku polskim Żydom trudno było pisać, że można widzieć swoje pochodzenie jako przekleństwo, jako zagrożenie dla osobistej wolności. Nie było miejsca na zajmowanie się skomplikowaną osobowością kobiecą Rahel, jej zmysłowością i wieloaspektowymi wyborami Żydów niemieckich.

W innym artykule Arje Rassina *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego* znalazło się miejsce, nieduże wprawdzie, ale jednak dla kobiety (XVII, XVIII wiek, z całym wschodnim żydostwem). Autor zaznacza: „Razem z masą i kobieta żydowska szuka duchowego pokarmu dla serca i wyobraźni swojej. Nieliczne spotykamy kobiety, które by jak Glückel von Hameln lub owa Lea, siostra nauczyciela r'Bera z Bolechowa znały Talmud i dydaktyczną literaturę hebrajską"[21]. (Glückel z Hameln 1646–1724, przypomnę, matka czternaściorga dzieci, to pierwsza żydowska bussneswoman, autorka pamiętników – znowu niemieckie odniesienie.) Kreowany wizerunek kobiety i jej sytuacja społeczna nie do końca się pokrywają. W tym samy artykule, za Cwi Kirszem Kajdano-

[19] Tamże, s. 220.

[20] A. Elon, *Bez wzajemności*, s. 91.

[21] A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, „Miesięcznik Żydowski" 1932, z. 11/12, s. 439.

werem (ur. 1712)[22], autor sugeruje, że statystycznie w drugiej połowie XVII w. (a więc po rzeziach Chmielnickiego) zanika obraz mędrca (panoszą się bogacze). Szkoły żydowskie, w których obowiązuje zasada „Kto rozumie Talmud, rozumie wszystko"[23], tracą wybitnych nauczycieli. Kobiety więc, można się domyśleć, nie znając Talmudu, gdy jedynym pośrednikiem do „wiedzy" jest mąż nie rozumieją nic (autor dodaje także, że Żydostwo polskie miało mało zrozumienia do wiedzy świeckiej i ogólnoludzkiej, pilpulistyka wychwalana przez Natana Hannowera (*Bagno głębokie*) miała, według tej krytyki, wysysać soki żywotne u dzieci i zabijać wyobraźnię – kandydat na męża bez wyobraźni, to brzmi złowieszczo[24]). Nie ma więc bezpośredniej analizy kobiecości, ale czytelnik ma możliwość budowania wizji rodziny poprzez pauperyzację intelektualną mężczyzn. Sytuacja kobiety wydaje się być co najmniej kłopotliwa, jeśli nie tragiczna. Z dyskusji Chavy Weissler z Jacobem Katzem możemy wywnioskować, że nieobecność kobiet w kreowanym świecie powinna skłaniać do pytań, pobudzać ciekawość, a nie przyjmować proponowany „porządek rzeczy" – krajobraz życia bez kobiet[25].

Przesuwając się trochę w czasie do mniej więcej połowy XIX wieku (ale czas żydowskiej kobiety we wschodniej Polsce, w dominującym świecie nędzy społecznej jest raczej zatrzymany), za pamiętnikami Jecheskiela Kotika (1848–1921)[26], dowiadujemy się w „Miesięczniku Żydowskim" o strukturze zarobkowania Żydów: „Handel ten [straganiarstwo] uprawiały tylko kobiety – stare, młode, dziewuchy i dziewczęta. I te wszystkie niewiasty siedziały naprzeciwko siebie wzburzone i zdenerwowane. Oczywiście, nie zabrakło również pomocnic, dziewczyn czy mężatek, ciągnących za poły i wołających klientów: głów-

[22] Pierwsze wydanie jego dzieła: 1705 rok.

[23] A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, s. 436.

[24] Tamże. W artykule istotne jest ukazanie krytyki prowadzonej przez wybitnych mężów żydowskich masowego szkolnictwa religijnego, nauczyciele stawali się coraz gorsi, dbali bowiem tylko o dochody.

[25] Za. M. Rosman, *Jak pisać historię żydowską?*, dz. cyt., s. 204.

[26] Por. *Jecheskiel Kotik*, *Moje wspomnienia. Fragmenty* [Przekład na podstawie: Jecheskiel Kotik, *Majne zichrojnes*, t. 1, Berlin 1922, s. 251–266 (fragmenty rozdziałów XIX i XX)], „Cwiszyn" 2011, nr 3, s. 37-40. Marek Tuszewicki *We wstępie do lektury* pisze o wspomnieniach Kotika: „Wielowarstwowa opowieść autobiograficzna jest sagą obejmującą kilka pokoleń zamożnego rodu z Kamieńca Litewskiego, miasteczka leżącego niedaleko Brześcia nad Bugiem, a jednocześnie bogatym w szczegóły opisem żydowskiego życia na prowincji Strefy Osiedlenia. Roztacza przed czytelnikiem rozległą panoramę społeczną, pełną bohaterów pierwszego i drugiego planu – którym autor poświęca wiele uwagi – i ukazuje codzienność targaną konfliktami, pragnieniami i ambicjami zwykłych ludzi. Kotik opowiada o własnej rodzinie – o podziale ról oraz tarciach między różnymi prądami judaizmu w jej łonie", s. 36.

nie chłopów i chłopki", wyszynki, tak jak i sklepy również prowadziły kobiety – „nędza ta krzewiła się jak chwast, głównie na ziemiach litewskich, wywołując głód i epidemię"[27].

Standardowy wzór mężczyzny jako obrońcy rodziny w zderzeniu z tym opisem budzi poważne zastrzeżenia. Kobieta mierzy się z codziennością, a mężczyzna znika z pola widzenia. Autor artykułu wyraźnie zaprasza do zadawania pytań, podobnie jak we wcześniejszy fragmencie brak jednego aktora z życia rodzinnego daje do myślenia. Pamiętajmy jednak, że „Miesięcznik Żydowski" jest osadzony w kontekście określonej kultury, z jej literackim zapleczem. Wielu czytelników to ludzie wykształceni, pole semantyczne wytworzone przez miesięcznik zachodzi na pole intelektualne czytelnika[28].

Analizę żydowskiej biedy i pozycję kobiety w świecie ciągłego zmagania o byt można rozważać na bazie także innych artykułów, ale nie ma tu na to miejsca – mnie interesuje stan ducha kobiety żydowskiej (w tej strukturze społecznej) we wschodniej Polsce.

Zanim przyjrzymy się na chwilę umysłowości żydowskiej kobiety, trzeba powiedzieć, że w tych nielicznych artykułach, gdzie kobieta ma swoje miejsce, łączy się żydowską kobietę z demografią. Mimochodem, analizując rozwój szkolnictwa żydowskiego (szkoła rabinów), Aron Sawicki przywołuje tekst Staszica, w którym mowa o niezwykłym rozmnażaniu się Żydów i źródle upadku Polski: kobiety żydowskie, według polskiego patrioty opisującego stan z początków XIX wieku, to ogromna siła tworząca „Judeo-Polonię"[29].

Jakby na antypodach wizji Staszica w artykule Artura Ruppina *Być albo nie być* (mamy wiek XX) dowiadujemy się, że tylko tradycyjny model żydostwa promowany na Wschodzie jest w stanie zabezpieczyć istnienie Żydów – to żydowskie kobiety są nadzieją Żydów – co ciekawe, Staszic, czy Ruppin to i tak panuje duch uogólnienia, widać tylko świat kobiecej masy. Ta ogólnikowa konstatacja prowadzi Ruppina do błogosławienia specyficznie rozumianej kobiecości: zachowanie partnera żydowskiego, zasada tradycyjnej normy zawierania małżeństwa i rodzenie dzieci. Artur Ruppin w artykule o *Przemianach w strukturze gospodarczej Żydów w Europie* zwraca uwagę na zanik żydostwa zachodniego. Wschodni Żyd ma więcej dzieci do utrzymania,

[27] N. Wening, *Szalom Alejchem (W 50-lecie twórczości literackiej)*, „Miesięcznik Żydowski" 1934 nr 1, s. 37, 38.

[28] Por. *Matka* Szaloma Asza. Na temat analizy pól w świecie mediów, w tym nachodzeniu się pola dziennikarskiego na intelektualne zob. P. Bourdieu, *O telewizji. Panowanie dziennikarstwa*, tłum. K. Sztander-Sztanderska, A. Ziółkowska, red. naukowa i przedmowa M. Jacyno, Warszawa 2012.

[29] A. Sawicki, *Szkoła Rabinów w Warszawie (1826–1863)*, „Miesięcznik Żydowski" 1933, z. 3, s. 245.

jego pozycja ekonomiczna maleje, ale zachowany jest model wielodzietnej rodziny. Najważniejsze dla autora jest zwrócenie uwagi na zamknięcie grupy. Małżeństwa mieszane to droga do akulturacji, spadku urodzin i w konsekwencji także chrzty dzieci[30], jak sądzi. Tak droga prowadzi do końca żydowskiej wspólnoty jako odrębnego narodu.

„Miesięcznik Żydowski" nie jest pismem, w którym proponowano by spoisty wzorzec kobiecości, dlatego wyłuskiwanie meandrów kobiecości trzeba odczytywać w różnych „podtekstach", domyślnikach, sugestiach. Ruppin skupił się na płodności Żydówek wschodnich, natomiast Nathan M. Gelber – analizując projekty reformy Żydów wokół Sejmu Wielkiego – przypomina o potrzebie wykształcenia kobiet żydowskich (znaczyłoby, że nie są one przygotowane do „nowoczesnego" życia). Salomon Polonus, jak przypomina autor artykułu, w swoim projekcie reformy Żydów, nakazał, by kobiety żydowskie uczyć robót ręcznych (kobiety to oczywiście mało znaczący element w reformie). Czytamy, że „Kobietom nie posiadającym znajomości robót ręcznych, rabini nie powinni udzielać ślubu"[31].

Oczywiście mamy inne podejścia do tematu – według niemieckiego opisu rzeczywistości międzywojnia (ale przedrukowanego w Polsce i będącego głosem żydowskiej nauki), kobiety żydowskie ze Wschodu są jedynym ratunkiem dla bycia Żydów, natomiast projekty z końca XVIII sugerują reformę struktury rodzinnej Żydów, w duchu haskali niemieckiej, promując wykształcenie kobiet, podkreślając ich „użyteczność" inną niż prokreacyjną. Z kolei Salomon Czortkower w niezwykle ciekawym studium *Z badań nad problemami rasowymi Żydów* podkreśla, że trwałość antropologiczna wspólnoty etnicznej musi wiązać się ze zróżnicowaniem rasowym, co nie oznacza trwałości więzów kulturowych – praca jest ostrym sprzeciwem wobec współczesnych mu teorii czystości rasy i znaczenia mitologenu krwi (autor pokazuje wielkie postacie kobiece w Biblii, które nie były Żydówkami: „Matką Salomona była Hetejka Betseba, Hetejka – legendarnie – miała być matką Jerozolimy")[32].

Wróćmy jednak jeszcze na chwile do artykułu o umysłowości i duchowości Żydów (a potem krótkie podsumowanie), bo jest tam próba opisu kobiet żydowskich, ich zainteresowania, wyboru lektur, a więc poniekąd także świadomości społecznej i religijnej (literaturę religijno-dydaktyczną Rassin ocenia

[30] A. Ruppin, *Być albo nie być*, „Miesięcznik Żydowski" 1931, z. 10, s. 291.

[31] N. M. Gelber, *Żydzi a zagadnienie reformy Żydów na Sejmie Czteroletnim*, „Miesięcznik Żydowski" 1931, z. 10, s. 342.

[32] S. Czortkower, *Z badań nad problemami rasowymi Żydów*, „Miesięcznik Żydowski" 1934, z. 6., s. 524

wysoko w XVII i XVIII wieku, miała ona wpływ na oblicze intelektualno-moralne Żydostwa polskiego)[33]. Według autora, wiele przyczyn wiąże się z niewiedzą niewieścią, między innymi fakt, że powszechnie uznawano zalecenie Talmudu, że ucząc niewiastę Tory, uczy się ją wyuzdania, nauka także może naruszyć cnotliwość niewieścią, przez studia zbliża się ona do mężczyzn.

Ważnym elementem jest też, na co zwraca uwagę Rassin, krótka młodość dziewcząt, szybkie zamążpójście, dbałość o dzieci, o rodzinę i o dochody (problemy dziewcząt i ich ślubów odnajdziemy w literaturze jidysz). Z tego wywiedziony zostaje wniosek: „Dlatego też literatura pisana po żydowsku od XVI do XVIII wieku ma na względzie zaspokojenie potrzeb intelektualno-religijnych nie tylko niższych warstw społecznych, ale i kobiety żydowskiej. Powstają encyklopedie, zawierające wszystko, co kobiety winne wiedzieć ze spraw świeckich i religijnych"[34] (wymieniona jest tak zwana „biblia kobieca" *Ceena U'reena* z roku 1622 i wyd. następne). Wyobraźnia potencjalnych czytelniczek ma być kształtowana przez określoną lekturę.

W analizie twórczości Szolema Alejchejma N. Weinig zwraca uwagę, że lud nie tylko śmiechem, ironią pragnął zagłuszyć rozszalałe morze nędzy, ale pociechy szukał w światach imaginacji i fantazji, stąd popularność w XIX wieku sensacyjno-romansowych utworów Szomera (ok. 300 tytułów szomerowskich), ostro atakowanego przez Szaloma Alejchejma[35]. Perec, o czym też dowiadujemy się w „Miesięczniku Żydowskim" – pokazuje w opowiadaniu *Piątkowy wieczór*, jak w szabat, w piekielnej biedzie, córka o zapadłej piersi falującej mocno czyta romans Szomera.

*

Kilka wniosków z krótkiego rekonesansu po „Miesięczniku Żydowskim":

– Kobieta żydowska nie była interesująca dla żydowskiej nauki prezentowanej w „Miesięczniku Żydowskim" (badania ilościowe).

– Interesującą postacią, której poświęcono więcej miejsca, była Rahel – kobieta wyzwolona, typowy przykład wpływu Żydów na kulturę europejską.

– Kobiety wschodniej Polski są ważne w latach trzydziestych jako ostatnia nadzieja na podtrzymanie istnienia Żydów – poruszony został problem demografii i zachowania religii poprzez wychowanie domowe; podkreśla się także kobiecość soboty.

---

[33] A. Rassin, *Umysłowość i moralność żydostwa polskiego*, s. 438.

[34] Tamże, s. 439, 440.

[35] N. Wining, *Szalom Alejchem* (*W 50-lecie twórczości literackiej*), „Miesięcznik Żydowski" 1934, z. 1, s. 43.

– Kobiety do wieku XIX (w sferze biedy żydowskiej wschodniej Polski), jak się dowiadujemy, nie miały dostępu do wiedzy, spoczywały na nich obowiązki utrzymania rodziny, jej lektury zmieniały się od specyficznej lektury religijno-dydaktycznej, po kiepskie romanse. Przedstawione opinie są ogólne, nie zostały przedstawione pogłębione analizy.

– Wskazuje się na feminizację nauki w środowisku żydowskim w latach 20-tych i 30-tych XX wieku w Polsce.

– „Biblia kobieca" (w 1732 roku wyszło już trzydzieste wydanie)[36], *Ceena U'reena* pokazuje kobietom, w interpretacji autora z „Miesięcznika Żydowskiego", że życie na ziemi jest fraszką, prawdziwe szczęście dopiero je czeka. Taka lektura, poprzez odpowiednie obrazowanie, ma ukierunkować niewieścią wyobraźnię, ma ona być naiwna i podporządkować się wiadomościom zawartym w tej „kobiecej biblii". Niewiasty na przykład otrzymują jasną odpowiedź, dlaczego Ewa dała owoc Adamowi. Wiedziała, że jak umrze, to Adam weźmie sobie inną, więc lepiej umierać razem i autor podsumowuje: „Ile zazdrości niewieściej bije z tych słów![37]. Męska wykładnia dziejów jest tu oczywista, umysłowość kobieca ujęta zostaje poprzez stereotypowe myślenie.

– Kobiety, przynajmniej za czasów Baal Szema, wierzą w duchy, boją się diabłów i potrzebują uleczenia[38], Baal Szem Tow był dla nich zbawieniem.

– Nie ma redakcyjnej, jasnej koncepcji przedstawiania ról kobiecych w społeczeństwie żydowskim. Piszący w „Miesięczniku Żydowskim" prawie nie wyróżniali tej problematyki w swoich analizach (badania jakościowe).

Warto zakończyć ten szkic zapisem jednego z żydowskich twórców, Hendla Kirchhana (w latach 1707–1798 jedenaście razy wydawano jego dzieło), ponieważ jest on symptomatyczny dla męskiego sposobu myślenia w ocenianiu ról społecznych kobiet. Czytamy uniego: „Mężczyźni i kobiety, spacerując po ulicach, ozdobienie złotem i srebrem sprowadzali na nas nieszczęścia. (...) Kobiety nie zwracają uwagi (na swoją cnotę) i przystają na ulicach, by rozmawiać z mężczyznami. Nakładają na się suknie, pobudzające do grzechów"[39].

[36] A. Rassin, *Umysłowość i moralność*, s. 441.
[37] Tamże, s. 442.
[38] Ch. Chajes, *Baal-Szem Tow u chrześcijan* (*szkic etnograficzny*), „Miesięcznik Żydowski" 1934, z. 6, s. 552.
[39] A. Rassin, *Umysłowość i moralność*, s. 461.